

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

21

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 21

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in druckreifem Zustand weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (wenn möglich, Textverarbeitung mit WinWord) als auch im Ausdruck einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Dr. Stefan Schreiber vorgenommen.

Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Dr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Dr. Konrad Huber, Neutestamentliches Institut, Karl-Rahner-Platz 3, A-6020 Innsbruck

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Schubertgasse 5/13, A-1090 Wien

Dr. Stefan Schreiber, Derchinger Str. 41a, D-86165 Augsburg

Prof. Dr. Benedikt Schwank OSB, Abteistr. 2, D-88631 Beuron

PD Dr. Alois Stimpfle, Frühlingstr. 1, D-86399 Bobingen

Prof. Dr. Josef Zmijewski, Kirchstr. 3, D-36039 Fulda

Die von den Mitarbeitern und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1996. Alle Rechte Vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

INHALTSVERZEICHNIS

KONRAD HUBER

Zur Frage nach christologischen Implikationen in den "Jerusalem-
Streitgesprächen" bei Markus.....5

ALOIS STIMPFLE

"Und Hirten waren in dieser Gegend ..."
Hermeneutische und exegetische Überlegungen zum Verständnis der
Geburtsverkündigung Lk 2,8-20.....20

STEFAN SCHREIBER

"Verstehst du denn, was du liest?"
Beobachtungen zur Begegnung von Philippus und dem äthiopischen
Eunuchen (Apg 8,26-40).....42

WILHELM PRATSCHER

Die Bewältigung von Leid bei Paulus.....73

HEINZ GIESEN

Evangelium und Paränese.
Zum Verständnis der Gerichtsaussagen in Offb 14,6-13.....92

BENEDIKT SCHWANK

Das A und Ω einer "Biblischen Theologie"132

JOSEF ZMIJEWSKI

"Weg-Weisung" für das Christusgeschehen
Gebrauch und Verständnis der Schrift in der urkirchlichen Christus-
verkündigung.....146

ALBERT FUCHS

Zum Umfang von Q. Anfragen an eine neue Arbeit zur Logienquelle188

REZENSIONEN.....211

Archiv Bibliographia Judaica. Bd. 3 (Fuchs).....211
Archiv Bibliographia Judaica. Bd. 4 (Fuchs).....211
Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW) II 26.2 (Fuchs).....212
Augenstein J., Das Liebesgebot (Giesen).....250

Backhaus K.-Untergaßmair F.G. (Hgg), Schrift und Tradition (Fuchs).....	225
Bechtoldt H.-J., Die jüdische Bibelkritik (Fuchs).....	283
Ben-Chorin S., Theologia Judaica. Gesammelte Aufsätze II (Fuchs).....	285
Bergholz T., Der Aufbau des lukanischen Doppelwerkes (Schreiber).....	265
Dautzenberg G., Studien zur Theologie der Jesustradition (Fuchs).....	232
Dettwiler A., Die Gegenwart des Erhöhten (Fuchs).....	254
Fee G.D., Paul's Letter to the Philippians (Fuchs).....	273
Fleddermann H.T., Mark and Q (Niemand).....	237
Green J.B. (Hg), Hearing the New Testament (Fuchs).....	222
Harrisville R.A.-Sundberg W., The Bible in Modern Culture (Stimpfle).....	220
Hoegen-Rohls Ch., Der nachösterliche Johannes (Fuchs).....	255
Horn F.W. (Hg), Bilanz und Perspektiven (Fuchs).....	223
Huber K., Jesus in Auseinandersetzung (Fuchs).....	241
Jacobson A.D., The First Gospel. An Introduction to Q (Fuchs).....	243
Kennel G., Frühchristliche Hymnen (Giesen).....	233
Klauck H.-J., Die religiöse Umwelt des Urchristentums (Schreiber).....	216
Klein H., Bewährung im Glauben (Fuchs).....	235
Kollmann B., Jesus und die Christen als Wundertäter (Fuchs).....	257
Koperski V., The Knowledge of Christ Jesus My Lord (Schreiber).....	274
Kraft H., Die Bilder der Offenbarung des Johannes (Fuchs).....	277
Logan A.H.B., Gnostic Truth and Christian Heresy (Oberforcher).....	280
Lohmeyer M., Der Apostelbegriff im Neuen Testament (Fuchs).....	246
Lücking S., Mimesis der Verachteten (Fuchs).....	242
Malina B.J., Die Welt des Neuen Testaments (Niemand).....	218
Mayer C. u.a. (Hgg), Nach den Anfängen fragen (Fuchs).....	227
Morris L., The Gospel According to John (Fuchs).....	248
Neuer W., Adolf Schlatter (Fuchs).....	282
Neuer Wettstein. Texte zum Neuen Testament (Fuchs).....	215
Neugebauer J., Die eschatologischen Aussagen (Fuchs).....	253
Obermann A., Die christologische Erfüllung der Schrift (Fuchs).....	252
Pedersen S. (Hg), New Directions in Biblical Theology (Huber).....	229
Popkes W., Paränese und Neues Testament (Fuchs).....	234
Porter S.E. u.a. (Hgg), Crossing the Boundaries (Fuchs).....	228
Rissi M., Die Hure Babylon (Fuchs).....	278
Roloff J., Die Kirche im Neuen Testament (Fuchs).....	233
Schmeller Th., Hierarchie und Egalität (Niemand).....	271
Schnelle U. (Hg), Reformation und Neuzeit (Fuchs).....	286
Schreiber S., Paulus als Wundertäter (Schreiber).....	269
Schwankl O., Licht und Finsternis (Fuchs).....	249
Schwemer A.M., Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden (Fuchs).....	281
Steyn G.J., Septuagint Quotations (Schreiber).....	267
Zmijewski J., Die Apostelgeschichte (Schreiber).....	263

"Und Hirten waren in dieser Gegend ..."
Hermeneutische und exegetische Überlegungen
zum Verständnis der Geburtsverkündigung Lk 2,8-20¹

Herbert Leroy zum 60. Geburtstag

O. Vorbemerkung

Symptomatisch für das Verständnis der Lk Weihnachtsgeschichte ist es, wenn ein in der Erwachsenenbildung tätiger Studienkollege auf die Eröffnung, sich über Lk 2,8-20 auszulassen, mit der Frage reagiert: "Ja kann man denn darüber noch etwas Neues sagen?"

Solche skeptische Verwunderung ist ja nun alles andere als verwunderlich: Zwar hören wir die Lk Geburtsgeschichte lediglich einmal im Jahr - aber wir hören sie eben alle Jahre wieder, und das seit unseren Kindertagen und in einer Atmosphäre, die mit allen Sinnen wahrnehmen läßt. Entsprechend handelt es sich bei dieser Hirten-Perikope um einen der - heute jedenfalls - bekanntesten und in gewisser Weise wirksamsten Texte der Bibel. Eine Unmenge an Literatur unterschiedlichster Couleur ist die Folge. Und jetzt also nochmal ein Traktat zum Lk Weihnachtsevangelium? Ist denn nicht schon alles gesagt?

Nun ist es aber gerade der Eindruck, daß "schon alles gesagt" ist, der einen Interpreten und Ausleger reizt, sich mit einem Text auseinanderzusetzen, über den anscheinend nichts Neues mehr gesagt werden kann und muß. Beginnt doch exakt mit dem "schon alles gesagt" das Verstehens-Problem bereits.

Dies zum einen deshalb, weil nach hermeneutischer Auffassung als der theoretischen Grundlage unserer Verstehensmöglichkeit der biblischen Texte wirkliches Verstehen bedeutet: "sich selbst ... erkennen im Anderssein".² D.h., daß Verstehen im eigentlichen Sinn "über die Erforderlichkeit der Kompensation von *Fremdheit* gerade-

¹ Der Aufsatz stellt eine leicht überarbeitete Fassung eines Vortrags an der Universität in Hannover und der Gesamthochschule in Wuppertal dar. Der Vortragsstil wurde weitestgehend beibehalten.

² *Gadamer H.-G.*, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (⁵1986), in: *ders.*, Gesammelte Werke, Bd. 1. Hermeneutik I. Tübingen 1986, hier 19.

zu definiert wird)".³ Denn die Möglichkeit zu verstehen, ist für uns erst dann gegeben, wenn uns "ein Ausdruck neuartig, andersartig, fremdartig vorkommt, nicht zu irgendetwas oder allem passend".⁴ Wo "schon alles gesagt" ist, da kennen wir uns aus,

³ Blasche S., Gründet das Fremdverstehen in einem Selbstverständnis?, in: *Sorgfalt des Denkens* (FS B. Scheer), hrsg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg, Würzburg 1995, 29-43, hier 38. Zur Relevanz des Fremden aus philosophischer Perspektive vgl. ferner u.a. *Därmann I.*, Der Fremde zwischen den Fronten der Ethnologie und Philosophie, in: *PhR* 43, 1996, 46-63; *Lesch W.*, Alterität und Gastlichkeit. Zur Philosophie von Emmanuel Lévinas, in: *Fuchs O.* (Hg.), Die Fremden (Theologie zur Zeit 4), Düsseldorf 1988, 128-143; *Vossenkuhl W.*, Jenseits des Vertrauten und Fremden, in: *Marquard O.* (Hg.), Einheit und Vielheit, Hamburg 1990, 101-113. Zur Rolle des Fremden im literatur- bzw. sozialwissenschaftlichen Bereich sei exemplarisch verwiesen auf *Wierlacher A.* (Hg.), Das Fremde und das Eigene. Prolegomena zu einer interkulturellen Germanistik, München 1985 und *Schäffter O.*, Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung, Opladen 1991. Zur zunehmenden Berücksichtigung des Phänomens des Fremden in den verschiedenen theologischen Disziplinen vgl. u.a. *Adam G.*, Wahrnehmung des Anderen. Religionspädagogische Perspektiven und Materialien zum interreligiösen Dialog und zu konstruktiver Toleranz, in: *Glauben und Lernen* 11, 1996, 84-96; *Brück M.v.*, Gibt es eine interreligiöse Hermeneutik?, in: *ZThK* 93, 1996, 284-308; *Bucher R.*, Die Theologie, das Fremde. Der theologische Diskurs und sein anderes, in: *Fuchs O.* (s.o.), 302-319; *Drehsen V.*, "Vom Länderreichtum des Ich". Multikulturalität und die Voraussetzungen des Fremdverstehens, in: *Pastoraltheologie* 85, 1996, 17-32; *Dressler B.*, Über den Umgang mit religiösen Unterschieden in der multikulturellen Gesellschaft, in: *Glauben und Lernen* 11, 1996, 60-72; *Fuchs O.* (s.o.); *Körtner U.H.J.*, Konstruktive Toleranz. Anmerkungen zu H. Wrogemanns Konzept einer theologischen Hermeneutik des Fremden, in: *Glaube und Lernen* 11, 1996, 52-57; *Sundermeier Th.*, Konvivenz und Differenz. Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft, hrsg. v. *V. Küster* (Missionswissenschaftliche Forschungen 3), Erlangen 1995, 76-86 (Begegnung mit dem Fremden. Plädoyer für eine verstehende Missionswissenschaft), 87-101 (Erwägungen zu einer Hermeneutik interkulturellen Verstehens); *Wrogemann H.*, Im Angesicht des Fremden. Systematisch-theologische Erwägungen zu einer interkulturellen Hermeneutik, in: *Glauben und Lernen* 11, 1996, 38-51; *ders.*, Was ist eine theologische Hermeneutik des Fremden? Eine Antwort an Ulrich H.J. Körtner, in: ebd. 58f. Hermeneutische Ausführungen zur "Fremdheit des Textes" als erkenntnistheoretischem wie rezeptionswissenschaftlichem Postulat für das Verstehen der ntl Texte finden sich bei *Berger K.*, Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 125-143.

⁴ Blasche, Fremdverstehen 39. Blasche geht aus von der Definition Diltheys, wonach "das Verstehen in einer Zuordnung von Äußerem zu Innerem besteht" (30), d.h. von "innerem Erleben und äußerem Ausdruck" (31). Abgesehen davon, daß sich diese beiden Größen in ihrer gegenseitigen Verwiesenheit konstituieren ("Es gibt keine Rede vom Erleben ohne eine mögliche über den Ausdruck und umgekehrt" [ebd.; vgl. 36]), zeigt der Ausdruck "zurück auf das Erlebnis nach innen" (34) und gleichzeitig "von sich aus wesentlich auf den Anderen" (36). Aus dieser doppelten Funktion von Erlebnisobjektivierung und Mitteilung resultiert die primäre Frage, "welche Funktion der Ausdruck für den sein Erleben Ausdrückenden selbst hat" (ebd.). Noch kaum ein Problem ist die mit dieser Frage

d.h. wir kennen schon alles, uns ist alles schon bekannt - z.B. auch ein antiker Text mit seinen speziellen Ausdrücken und Formen, seiner Struktur und pragmatischen Ausrichtung. Seine ursprüngliche Fremdheit, die darin besteht, daß wir von ihm als einem "Anderen" nur das vor uns haben, worin er sich ausdrückt, seinen *Ausdruck*, nicht aber, worauf dieser "Ausdruck" basiert, das zugrundeliegende *Erleben* - diese ursprüngliche Fremdheit haben wir im "schon alles gesagt" längst überwunden, kennen wir doch in unserem Wissen präsupponierend die richtige Koppelung von Ausdruck und Erleben.⁵ Auf der Ebene der historisch-kritischen Analyse besteht auf dieser Basis des "schon alles gesagt" die Gefahr, die ursprüngliche Distanz zwischen textlichem Ausdruck und authentischem Erleben nicht mehr wahrzunehmen, den Ausdruck als vor-verstandenen nicht mehr als "sedimentierten"⁶ sehen zu können. Für ein wirkliches Verstehen von Lk 2,8-20 nötigt daher gerade der Eindruck des "schon alles gesagt", das Lk Weihnachtsevangelium zu ver-fremden in dem Sinne, daß versucht wird, den Text-Ausdruck in seiner ursprünglichen, d.h. hinsichtlich der in ihm objektivierten Erlebens-Fremdheit neu in den Blick zu bekommen. Reizvoll ist für einen Interpreten und Ausleger die Traktierung eines Textes, zu dem anscheinend nur bereits Gesagtes wiederholt werden kann, zum anderen deshalb, weil es gemäß einer zweiten herme-

anvisierte Zuordnung in der "unmittelbaren Alltagsununterschiedenheit" (39). Zum Problem wird die Ausdruck-Erlebnis-Beziehung erst dann, "*wenn die Unmittelbarkeit der Verweisung von Erleben und Ausdruck aufeinander zerbrochen ist*" (37), d.h. ein unmittelbarer Bezug von Ausdruck und Erleben nicht wahrgenommen wird, Ausdruck und Erleben sich entfremdet haben: "Der Andere ist uns fremd aufgrund dessen, daß wir nur einen Ausdruck haben und nicht das zugrundeliegende Erleben" (34). Mit dieser Fremderfahrung wird Verstehen im eigentlichen Sinne, nämlich als rekonstruierende Bezugsstiftung, nötig. Begründet liegt diese Fremdheit letztendlich darin, daß jeder Ausdruck geschichtlich bedingt, "wesentlich durch die Ausdruckssedimente, durch die Welt, in die hinein er wirkt, bestimmt ist" (37). Wirkliches Verstehen ist von daher immer "auf die Kompensation der Entfremdung des Ausdrucks vom Erleben gerichtet, und so ist es stets in diesem Sinne ein *Fremdverstehen*" (38).

⁵ Zum Phänomen der Präsupposition vgl. *Eco U.*, Die Grenzen der Interpretation, München 1995, 360-397.

⁶ *Blasche*, Fremdverstehen 37. Sedimentierung "liegt in Form von Artefakten, von Texten, von Erinnerungen, in den Spuren alltäglichen Gebrauchs von Dingen vor. Der Ausdruck hat dabei eine gegenständliche Form gewonnen, er muß durch den Rückbezug auf das Erleben revitalisiert werden. So aber ist er auf eine *Mitteilungsfunktion* beschränkt. Wir leben nicht vollgültig in ihm, sondern stehen ihm gegenüber. Wir haben eine Außenseite mit einer unspezifischen Verweisung auf ein Inneres, das gerade dazu ausreicht, etwas *als* Ausdruck zu identifizieren. Ein Gegebenes, das wir als Ausdruck vorverstehend identifizieren, ohne zu wissen, auf welches Erleben es sich beziehen läßt, ist zunächst nichts anderes als eine Mitteilung ohne bekannten Inhalt" (37f.).

neutischen Maxime echtes Verstehen nur als *Neu-Verstehen* gibt. Das darin implizierte Dilemma ist jedem Ausleger, der eine situationsadäquate Übertragung des Text-Ausdrucks wagt, bekannt, drängt sich doch gerade auf der Ebene der textgemäßen Applikation die ursprüngliche Text-Fremdheit noch bzw. immer wieder auf, und sehen wir uns genötigt, die Distanz zwischen Ausdruck und Erleben zu kompensieren, die zur bloßen schriftlichen Objektivation vergegenständlichte Erfahrung neu lebendig werden zu lassen. Bedingung für das Gelingen einer solchen Revitalisierung ist, daß der Ausleger nicht von seiner individuellen Situation absieht, d.h. sein Denken und Fühlen, sein Wissen und seine Überzeugungen in den Vorgang des Verstehens einbringt. Das bedeutet: Echtes Verstehen, Verstehen, das Sinn "macht", gibt es nur als subjektives und situatives Verstehen. Als solches aber ist es je anders und deshalb von Natur aus je neu.⁷

Will ich also verständig von Lk 2,8-20 reden, muß ich einerseits den Text in seiner Fremdheit, d.h. mit seinem für andere immer defizitären Verweisungscharakter auf ein Erleben, wahrnehmen, und ich muß - damit zusammenhängend - andererseits den Text immer wieder neu sagen, weil gerade und erst in diesem Moment des Neuen Sinn entsteht, d.h. sich eine nachvollziehbare Beziehung zur eigenen Erfahrung eröffnet.

Nun ist freilich solches Neu-Verstehen, solche sinnvolle Auslegung des Textes nie Sache des wissenschaftlichen Analysten allein, sondern letztendlich Sache des Hörers bzw. Lesers. Echtes, neues Verstehen kann kein Außenstehender übernehmen. Allerdings - und das ist der Grund, warum ich als historisch-kritischer Analyst die 1k Hirten-Geschichte trotzdem traktieren will - allerdings wird die Arbeit des Bibelwissenschaftlers dann notwendig, wenn ich nicht lediglich einfach mich selbst verstehen will, sondern mich selbst angesichts eines biblischen Textes. Dann nämlich kann ich nicht allein von mir und meiner Situation ausgehen nach dem Motto: Welche Assoziationen ruft der Text bei mir wach, sondern dann muß ich auch über den Text selbst Bescheid wissen.⁸ Ich muß die Bedeutung des Textes kennen, d.h. die Deutung, die der Autor

⁷ Zu den Grenzen des Interpretierens und Applizierens vgl. *Eco U.*, Streit der Interpretationen (Konstanzer Bibliothek 8), Konstanz 1987, 31-48; *ders.*, Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation, München/Wien 1994, 29-98; *ders.*, Grenzen 47-55.

⁸ Nach *Blasche*, Fremdverstehen, gründen Verstehensprobleme nicht so sehr darin, "daß verschiedene Lebensformen aufeinandertreffen, sondern darin, daß uns ein bestimmtes Wissen fehlt" (40). Im Sich-kundig-machen, d.h. "Wissen über den anderen zu erlangen, wie *er* Ausdruck und Erleben zuordnet", sieht Blasche deshalb eine reelle Möglichkeit für die Kompensation der Schwierigkeit, "verstehend einen Ausdruck vollgültig auf ein Erleben zu beziehen" (41).

dem Text gegeben hat angesichts der Situation seiner Adressaten. Diese Deutung, das Authentische und darin Fremde des Textes zu ergründen, d.h. die Pointe des Textes in seiner ursprünglichen Adressiertheit aufzuzeigen, ist Aufgabe der historischen Interpretation des Exegeten. Ob sich auf diesem Gebiet für die 1k Hirtenerzählung etwas Neues sagen läßt?

I. Auslegungs- und Wirkungsgeschichte

Fraglich scheint dies - neben der Fülle an Literatur zum 1k Weihnachtsevangelium - vor allem deshalb, weil auch die Analyse der ursprünglichen Bedeutung eines Textes bekanntlich grundsätzlich einem Vor-verständnis unterliegt.⁹ Egal, ob wir einen Text sinnerschließend auslegen oder bedeutungsergründend analysieren - wir tun dies immer aus einer wirkungsgeschichtlich bedingten Perspektive.¹⁰

Was nun unseren Blick auf Lk 2,8-20 anbelangt, so ist er bedingt, perspektivisch zunächst und vor allem durch das wirkmächtige Phänomen Weihnachten. Seine prägende Macht, die großenteils auf der Ästhetik und Emotionalität von Romantik und Idylle, kindlich-familiärer Geborgenheit und gottesdienstlich-liturgischer Feierlichkeit beruhen dürfte, dokumentiert sich nicht zuletzt darin, daß selbst in völlig säkularisiertem Kontext noch mit dem "Fest der Liebe" Erwartungen geweckt und Bedürfnisse befriedigt werden können.

Unser Blick auf die 1k Hirtenerzählung ist bedingt, perspektivisch natürlich auch durch das Viele, das wir schon gehört haben - in der Predigt, im Religionsunterricht oder eben auch im Bibelstudium.

Wir hören deshalb die unterschiedlichsten Erklärungen mit, wenn wir vom *Kind in der Krippe* hören: Herrschaftskritik,¹¹ Armut und Erbärmlichkeit,¹² Ausgestoßensein

⁹ Vgl. *Gadamer*, Wahrheit 281-295.

¹⁰ *Blasche*, Fremdverstehen 40, spricht in diesem Zusammenhang vom gemeinsamen Leben "in einem Bezugsgeflecht sedimentierten und stets neu produzierten Ausdrucks in der Evidenz des jeweils ihm zugehörigen Erlebens". Da sich dieses "Bezugsgeflecht" geschichtlich konstituiert, kann es zu fremdheitsbedingten Verstehensschwierigkeiten kommen, die allerdings durch ausreichendes Wissen kompensiert werden können (vgl. 41). Was Blasche wohl zuwenig ernstnimmt ist das Phänomen der Verhangenheit auf Grund und in solchem "Bezugsgeflecht", die die Fremdheit zumeist gar nicht wahrnehmen läßt.

¹¹ Vgl. u.a. *Berger K.*, Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, Tübingen/Basel 1994, 675; *Bovon F.*, Das Evangelium nach Lukas I. Lk 1,1-9,50 (EKK III/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989, 125; *Frankemölle H.*, Friede und Schwert. Frieden schaffen nach dem Neuen Testament, Mainz 1983, 90; *Pesch R.*, Das

und Randexistenz,¹³ Herrlichkeit in Niedrigkeit.¹⁴ Wenn wir von den *Hirten* hören, hören wir mit dem Hintergrund: ärmliche Menschen, die einem niedrigen sozialen Stand angehören, verachtete Außenseiter sind;¹⁵ unpolitische Menschen, denen jeglicher Fanatismus fernliegt;¹⁶ einfache Menschen, die von gläubiger Sehnsucht und paradiesischer Offenheit geprägt sind;¹⁷ Menschen vom Lande, denen sich ob ihrer Unverdorbenheit die Götter offenbaren;¹⁸ Menschen des Mythos, mit denen die Götter verkehren;¹⁹ Menschen der Bukolik, die in sorglosem Frieden mit der Natur leben;²⁰ Menschen archetypischer Provenienz, die die Entfaltungsmöglichkeit verkörpern hin zu einem einheitlichen Wesen auf Grund von Visionen des Herzens und Traumbot-

Weihnachtsevangeliem (Lk 2,1-21). Literarische Kunst. Politische Implikationen, in: *ders.* (Hg.), *Zur Theologie der Kindheitsgeschichten. Der heutige Stand der Exegese*, München/Zürich 1981, 97-118, hier 98 u.ö.

¹² Vgl. u.a. *Ernst J.*, *Lukas. Ein theologisches Portrait*, Düsseldorf 1985, 168f.; *Kirchschläger W.*, Die Geburt Jesu von Nazaret (Lk 2,1-10). Zur biblischen Verkündigung der Weihnachtsbotschaft, in: *ThPQ* 131, 1983, 329-342, hier 338; *Schmithals W.*, Die Weihnachtsgeschichte Lukas 2,1-20, in: *Ebeling G./Jüngel E./Schunack G.* (Hg.), *Festschrift für E. Fuchs*, Tübingen 1973, 281-297, hier 283; *Riebl M.*, Weihnachten mit Lukas. Auslegung und Anwendung von Lk 2,1-20, in: *BiLi* 59, 1986, 226-232, hier 228.

¹³ Vgl. u.a. *Temme J.M.*, The shepherds' role, in: *BiTod* 29, 1991, 376-378, hier 378.

¹⁴ Vgl. u.a. *Bovon* 131.

¹⁵ Vgl. u.a. *Berger* 675.700; *Petzke G.*, Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas, Zürich 1990, 52.

¹⁶ Vgl. u.a. *Bovon* 131; *Schmithals* 285-291.

¹⁷ Vgl. u.a. *Kirchschläger* 341; *Merklein H.*, Ereignis und Legende. Zur theologischen Aussage der lukanischen Weihnachtsgeschichte Lk 2,1-20, in: *LS* 31, 1980, 258-264, hier 262.

¹⁸ Vgl. u.a. *Klostermann E.*, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen ²1929, 36; *Zeller D.*, Geburtsankündigung und Geburtsverkündigung. Formgeschichtliche Untersuchung im Blick auf Mt 1f, Lk 1f, in: *Berger K. u.a.* (Hg.), *Studien und Texte zur Formgeschichte (TANZ 7)*, Tübingen/Basel 1992, 59-134, hier 127.

¹⁹ Vgl. u.a. *Drewermann E.*, Dein Name ist wie der Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukasevangelium, Freiburg/Basel/Wien 1986, 85-98; ferner die Hinweise bei *Dibelius M.*, Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium (SHAW.PH 32, 1931/32, 4. Abh.), Heidelberg 1932, 67-74; *Vögtle A.*, Was Weihnachten bedeutet. Meditation zu Lukas 2,1-20, Freiburg/Basel/Wien 1977, 89.

²⁰ Vgl. u.a. *Bultmann R.*, Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen ⁸1970, 325; *Benko St.*, Virgil's Fourth Eclogue in Christian Interpretation, in: *ANRW* II.31.1, 1980, 646-705, hier 684.

schaften;²¹ Menschen, die mit der Erfüllung der Messiasverheißung in Verbindung stehen;²² literarische Figuren schließlich, denen eine vermittelnd-stellvertretende Funktion zukommt.²³

Bedingt, perspektivisch ist unser Hören und Lesen der 1. Krippenszene natürlich auch durch die vielfältigen Muster der Auslegung. Auf gut protestantischem Hintergrund sieht man eher die Rechtfertigungslehre einerseits, die Kreuzestheologie andererseits thematisiert. Deshalb zum einen: "Wir sind Bettler", angewiesen auf die Gnade, gerettet durch den Glauben.²⁴ Und zum anderen: Im Krippenkind ist der Schmerzensmann antizipiert.²⁵ Aus gut katholischem Kontext heraus stößt man sich zunächst eher daran, daß da zwei, die erst verlobt sind, eine gemeinsame Reise unternehmen, und die Verlobte darüber hinaus bereits schwanger ist.²⁶ Schließlich predigt man über das Wunder der Jungfrauengeburt oder "Maria als Vorbild des Christen".²⁷ Nach

²¹ Vgl. *Drewermann*, Name 91f.

²² Vgl. u.a. *Dibelius* 56; *Kirchschläger* 334; *Merklein*, Ereignis 261f.; *Schmithals* 285; *Vögtle* 122; *Zeller*, Geburtsankündigung 126.

²³ Vgl. u.a. *Bovon* 125; *Bultmann*, Geschichte 325 ("die geeignetsten Repräsentanten einer neuen Menschheit ... durch die Geburt des Heiland-Gottes zum paradiesischen Urzustand zurückgeführt"); *Radl W.*, Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lk 1-2 (HBS 7), Freiburg 1996, 187 (Hirten verkörpern "das Empfangen der Botschaft durch das Volk"); *Zeller*, Geburtsankündigung 130 ("letztlich stellvertretend für die Leser die Botschaft entgegennehmen und verifizieren").

²⁴ Vgl. *Schmithals*, Weihnachtsgeschichte 293: "Der Friede auf Erden kann nicht dort erwartet werden, wo dem Menschen göttliche Ehre dargebracht wird, sondern wo der Gott in der Höhe zu Ehren kommt. Das Heil für die Welt bleibt aus, wo sich der Mensch, und sei es der Kaiser, als Heiland auf den Thron Gottes setzt; aber es stellt sich ein, wo er im Wissen um seine eigene Ohnmacht dem Gott in der Höhe die Ehre gibt... Wie die Hirten auf dem Felde die alltäglichen Menschen sind, so symbolisiert die Krippe menschliches Wesen schlechthin, und die Geburt des Kindes im Stall weist auf die Niedrigkeit und Hinfälligkeit des Menschen überhaupt hin... Wir sind Bettler: dies zu wissen ist unserer Erzählung zufolge die Bedingung des wahren Friedens."

²⁵ Paradigmatisch *Heck E.*, Krippenkind - Schmerzensmann. Eine bibeltheologische Betrachtung zu Lukas 2,1-20, in: *GuL* 61, 1988, 451-459. Der fehlenden Unterkunft entspricht dabei der Sterbeort außerhalb der Stadt, dem Stall, der eine Höhle war, das Felsengrab, dem Wickeln in Windeln das Wickeln in Leintücher usw. Vgl. aber auch z.B. *Merklein*, Ereignis 262f.

²⁶ Vgl. u.a. *Bovon*, Evangelium 120: "Schockierend für den Leser ist, daß eine Braut mit ihrem Verlobten reist und überdies schwanger ist. Schwerlich läßt sich das durch den die Ehe rechtlich begründenden Charakter der Verlobung rechtfertigen."

²⁷ *Vögtle*, Weihnachten 137. Nach *Radl*, Ursprung 200-202, zeichnet Lk Maria nicht nur als die beispielhaft Glaubende, sondern darüber hinaus als "Begnadete (1,30), die

einem weiteren Auslegungsmuster ist im Krippenkind des Hirtenmilieus das bereits vorgezeichnet, was das öffentliche Auftreten Jesu charakterisiert: Jesus nimmt sich gerade der Verachteten und Sünder an;²⁸ Jesus führt ein schlichtes Leben im Dienst an den Armen; Jesus selbst erfährt sich ausgestoßen.²⁹ Schließlich dann noch das theologische Auslegungsmuster: Gott wirkt in der Geschichte;³⁰ Gott läßt sich auf die menschliche Wirklichkeit ein;³¹ Gott dokumentiert seine gewollte Angewiesenheit;³² Gott handelt anders, als die Menschen erwarten;³³ Gott als der "deus absconditus".³⁴

Dies alles oder auch nur teilweise oder aber noch mehr als dies alles schleppen wir als Hörer und Leser des Textes Lk 2,8-20 mit uns. Da drängt sich natürlich die Frage auf: Sind unter solchen Umständen ursprüngliche Bedeutung einerseits und lebens-erhellender Sinn des Textes andererseits überhaupt erschließbar? Und wenn ja, wie?

II. Hermeneutische Prämissen

1. Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein

Die erste und grundsätzliche Voraussetzung - eine mittlerweile gängige, aber gerade deshalb immer wieder anzumahnende Maxime - lautet: Ich muß mir meiner wir-

eingeweiht ist in Gottes Pläne und einbezogen in sein Tun" (202). Vgl. aber auch z.B. *Rengstorff K.H.*, Die Weihnachtsgeschichte des Evangelisten Lukas, in: *Hoffmann G./Rengstorff K.H.* (Hg.), *Stat crux dum volvitur orbis* (FS H. Lilje), Berlin 1959, 15-30: "Maria gewinnt damit in der lukanischen Vorgeschichte und hier wieder besonders in der Weihnachtserzählung bei aller dem Erzähler selbstverständlichen Geschichtlichkeit ihres Bildes für diesen zugleich paradigmatische Züge für den Leser, sofern dieser zum Glauben berufen ist" (30).

²⁸ Vgl. u.a. *Kirchschläger*, Geburt 338.

²⁹ Vgl. u.a. *Riebl*, Weihnachten 228.

³⁰ Vgl. u.a. *Löning K.*, Das Gottesbild der Apostelgeschichte im Spannungsfeld von Frühjudentum und Fremdreligion, in: *Klauck H.-J.* (Hg.), *Monotheismus und Christologie* (QD 138), Freiburg/Basel/Wien 1992, 88-117, hier 97.

³¹ Vgl. u.a. *Riebl*, Weihnachten 229.

³² Vgl. u.a. *Kirchschläger*, Geburt 339.

³³ Vgl. u.a. *Berger*, Theologiegeschichte 700.

³⁴ So - in Anlehnung an M. Luthers Wittengberger Weihnachtspredigt vom 26.12.1529 - *Heine S.*, In Windeln und Krippen. Der verborgene Gott bei Martin Luther. Eine aktuelle Botschaft, in: LM 35, 1996, 19-22, hier 20. Der deus revelatus erschließe sich dem Menschen verschlüsselt. "So bleibt auch der *deus praedicatus* noch verborgen in 'Windel und Krippen', im 'äußerlich Wort' der Schrift, dessen Sinn sich oftmals e contrario 'unter dem Gegensatz zur Empfindung und Erfahrung' erschließt" (21).

kungsgeschichtlichen Bedingtheit und Perspektivität bewußt sein. Egal, ob ich den Text wissenschaftlich intersubjektiv untersuche oder ob ich einen Text engagiert subjektiv auf mein Leben anwende, immer stehe ich dabei in einer bestimmten Auslegungs- und Wirkungsgeschichte, d.h. in einem bestimmten Vor-Verstehen - einem Vor-Verständnis, das grundsätzlich die Frage aufwirft, inwieweit meine Interpretation nicht "einer halluzinatorischen Reaktion"³⁵ meinerseits entspringt.

2.a) Text als situatives Handlungsgeschehen³⁶

Sodann ist zu berücksichtigen, daß ein Text nicht nur ein Kommunikationsmedium ist, sondern ein Kommunikationsgeschehen darstellt. Ein Text ist Ausdruck einer engagierten und produktiven Rezeption durch einen Autor. Ganz entsprechend erfordert er auf Seiten der Adressaten ein kreatives Lesen und Hören. Zugrunde liegt die Vorstellung, daß ein Autor nicht nur die Absicht hat, seinen Adressaten etwas mitzuteilen, sondern bei ihnen gleichzeitig etwas zu bewirken. Er strukturiert und formt seine Mitteilung deshalb so, daß der Adressat animiert wird bzw. regelrecht gezwungen ist, sich in das, was er hört und liest, selbst einzubringen. Dieses Engagement des Lesers bzw. Hörers erreicht der Autor, indem er u.a. sogenannte Leerstellen in den Text einbaut, also Stellen, die den Text unbestimmt, uneindeutig, offen sein lassen.

Um wirklich verstehen zu können, muß der Adressat diese Leerstellen auffüllen. Er tut dies, indem er die uneindeutig-unbestimmten Begriffe, Wendungen, Formulierungen usw. mit seinem Repertoire an Kenntnissen, Überzeugungen und Gefühlen belegt, den "Raum des Textes" sozusagen subjektiv-individuell ausfüllt.

Nun ist aber die menschliche Sprache ein grundsätzlich defizitäres Verständigungsmittel: Unsere Erfahrungen, Empfindungen, Weltanschauungen lassen sich nie völlig exakt und stringent mit Worten wiedergeben. Begriffe und Wendungen haben wir ferner immer schon mehr oder weniger individuell belegt, weshalb sie eine breite Spanne von Assoziationsmöglichkeiten beinhalten.

³⁵ *Eco*, Streit 29.

³⁶ Neben den Arbeiten v.a. des Semiotikers U. Eco vgl. die der Rezeptionswissenschaftler H.R. Jauf und W. Iser. Auf exegetischer Seite vgl. zuletzt u.a. *Frankemölle H.*, Matthäuskommentar 1, Düsseldorf 1994, 34-45; *Müller P.*, "Verstehst Du auch, was Du liest?" Lesen und Verstehen im Neuen Testament, Darmstadt 1994, 128-147.

Für einen Text bedeutet dies grundsätzlich, daß er in gehöriger Weise unbestimmt ist, seine Aussage weitgehend offen. Heißt das nicht, daß ein Text letztendlich völlig beliebig verstanden werden kann, rein assoziativ?

Der Autor verhindert dies, indem er seinem Text Leseanweisungen einschreibt. Diese sollen den Hörer bzw. Leser lenken bei seiner Rezeption des Textes. Dabei muß der Autor natürlich mitbedenken, daß auch die Hör- und Sehweise seiner Adressaten bedingt und perspektivisch ist auf Grund ihrer individuellen Geschichte. Will der Autor seine Adressaten also in seinem Sinne lenken, muß er deren spezielle Art und Weise, seinen Text aufzufassen, mitberücksichtigen. D.h., daß der Autor seine Adressaten im Text implizieren muß: Er gestaltet seinen Text so, daß die Adressaten trotz bzw. gerade wegen ihrer bedingten, perspektivischen Sichtweise den Text so verstehen können, wie ihn der Autor verstanden haben will.

Das Resultat ist ein Text, der ein bestimmtes Wirkungspotential besitzt, d.h. ein Text, der so geformt ist, daß er beim Adressaten so zur Wirkung kommt, wie es der Autor beabsichtigt. Als solch wirkmächtiges Medium stellt der Text ein situatives Handlungsgeschehen dar.

2.b) Verstehen im Kontext und auf der synchronen Ebene des Werkganzen

Aus dieser Auffassung von Text als situativem Handlungsgeschehen resultiert, daß ein Textabschnitt, seine Ausdrücke, Wendungen und Vorstellungen immer Teil des literarischen Kontextes, Teil des Werkganzen sind - hat doch der Autor seinen Text bewußt so strukturiert und gestaltet, weil er glaubt, daß er exakt mit dieser Textform beim Adressaten die beabsichtigte Wirkung erzielt. Daraus aber resultiert eine entscheidende Konsequenz für unser Textverstehen: Wir können einzelne Termini und Vorstellungen eines Textes weniger mit dem Lexikon bestimmen und schon gar nicht allein auf dem Weg, daß wir uns überlegen: Was fällt mir dazu ein? Wie wirkt das auf mich? Wir müssen die einzelnen Wörter und Wendungen vielmehr deuten im Rahmen des aktuell vorfindlichen Textgewebes, dokumentiert und realisiert sich doch in ihm die Wirkabsicht des Autors. Das bedeutet für unser Bemühen, den Text zu verstehen: Es ist ein kohärentes, intentional geprägtes Werk Ganzes anzunehmen und deshalb von Begriffskonnotationen auszugehen, die sich letztendlich und ausschlaggebend konstituieren auf der kontextuellen wie synchronen Ebene des Textes. Eine solche Verstehensauffassung hat dann natürlich Folgen für die Textanalyse, die die ursprüngliche Bedeutung ergründet - wie auch für die Textauslegung, die den Sinn für heute erschließt.

III. Maximen der Textanalyse

Eine Durchsicht der historisch-kritischen Untersuchungen zum 1k Weihnachtsevangelium³⁷ zeigt, daß trotz eines diffizilen wissenschaftlich-objektiven Methoden-instrumentariums die Forschungsergebnisse hinsichtlich der Hirtenperikope stark variieren - bis hin zu dem Eingeständnis, daß die Thematisierung der Hirten letztendlich rätselhaft bleiben muß.³⁸ An Gründen lassen sich verschiedene Faktoren nennen.

Neben dem grundsätzlich nie völlig auszuschaltenden Vorverständnis mit den ihm korrespondierenden Vorentscheiden hängt die Ergebnisvielfalt zum einen sicherlich damit zusammen, daß die Hirten mit ihrer Rückkehr aus Betlehem völlig von der Bildfläche des 1k Doppelwerkes verschwinden.³⁹

Ein weiterer Grund für die Uneindeutigkeit und Unsicherheit sind sicherlich die völlig unterschiedlichen Sichtweisen und Beurteilungen des Hirtenstandes in antiken Texten. Da gibt es Rabbinen, die das Hirtesein verächtlich zu den unseriös-kriminellen und kultisch unreinen Gewerbe zählen: Die Hirten tauchen in einer Reihe mit Dieben, Spielern und Wucherern auf.⁴⁰ Dann gibt es - ganz entgegengesetzt - die Auffassung des alexandrinischen Juden Philo: Er sieht die Aufgabe der Hirten auf einer Ebene mit

³⁷ Vgl. zuletzt *Radl*, Ursprung, bes. 140-202.

³⁸ *Bovon*, Evangelium 122, bekennt auf Grund der unterschiedlichen Hirtenkonnotationen in antiken Texten schlichtweg: "Ein Rätsel bleibt auch das Verständnis der Hirten." *Greßmann H.*, Das Weihnachts-Evangelium auf Ursprung und Geschichte untersucht, Göttingen 1914, erklärt die rätselhafte Funktion der Hirten (13) redaktionsgeschichtlich: Die Eltern hätten die Hirten "verdrängt" (16), deren Originalfunktion in der ursprünglichen Findelkindgeschichte darin bestanden habe, auf Geheiß des Engels das ausgesetzte Neugeborene zu behüten.

³⁹ *Rengstorf*, Weihnachtserzählung 23: "Sie [sc. die Hirten] treten lediglich für einen Augenblick aus der Nacht wie aus dem Dämmer ihres eigenen Lebens heraus, um dann wieder zu verschwinden, ohne daß der Blick des Lesers ihnen folgen kann und ohne daß der Erzähler das begründet". Symptomatischer Ausdruck für das Unverständnis über das lautlose Verschwinden der Hirten ist die Frage eines Priesters anläßlich einer Fortbildungsveranstaltung zum 1k Weihnachtsevangelium, warum Jesus keinen von den Hirten unter seine Jünger berufen habe, wo diese doch von Anfang an Bescheid wußten und in solcher Vorbildlichkeit glaubten.

⁴⁰ Vgl. *Jeremias J.*, Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen ³1962, 338; *Strack H.L./Billerbeck P.*, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II, München 1924, 113f.

der Aufgabe von Königen, Weisen und "vollkommen reinen Seelen".⁴¹ Noch positiver erscheint der Hirte in Texten der jüdischen Bibel. In ihnen ist zwar einerseits immer wieder von schlechten Hirten die Rede (vgl. Jer 23,1-4; Ez 34,1-10; Sach 11,5.8. 16f.), andererseits aber fungiert gerade der Hirte als Bild für Gott oder seinen Messias (vgl. insbesondere Ez 34,11-31).⁴² Und dann gibt es den griechischen Mythos, in dem die Hirten sozusagen als Kontaktpersonen zwischen dem Göttlich-Numinosen und dem Irdisch-Menschlichen auftreten.⁴³ Und in der römisch-hellenistischen Bukolik schließlich erscheinen die Hirten in der schöpferischen Sorglosigkeit und Unschuld des paradiesischen Menschen.⁴⁴ Welches von diesen Modellen greift Lk auf?

Ein dritter Grund für die breite Palette der Bedeutungsmöglichkeiten unserer Hirten-Geschichte dürfte zu suchen sein in dem breiten Angebot an Leerstellen im Abschnitt 2,1-10 - angefangen mit Augustus und dem Zensus über die Termini "Betlehem", "Krippe", "Hirten", "Wickelkind", "frohbotschaften", "Retter", "Herr", und "Frieden" bis hin zu Maria, die die Worte in ihrem Herzen bewegt. Welcher war der Assoziationsrahmen der Adressaten: die biblisch-rabbinische Tradition vom Mose-Kind und Messias-Hirten?⁴⁵ die römische Kaiserideologie?⁴⁶ eine romfreundliche Zelenkritik?⁴⁷ eine (heiden)christliche Kritik der religiös-politischen Jerusalemideolo-

⁴¹ Philo, Agr 50: "In der Tat ist die Aufgabe des Hirten eine so vornehme, daß man sie zu Recht nicht nur den Königen, den Weisen, den vollkommenen reinen Seelen, sondern auch dem höchsten Gott zuweist".

⁴² Zu den unterschiedlichen Aspekten des Hirtendaseins in den biblischen Büchern vgl. Dalman G., Arbeit und Sitte in Palästina VI (BfChTh.M 41), Gütersloh 1939 (Nachdr. Hildesheim 1964) 213-287.

⁴³ S. Anm. 19.

⁴⁴ S. Anm. 20.

⁴⁵ Vgl. v.a. Aus R.D., Weihnachtsgeschichte. Barmherziger Samariter. Verlorener Sohn. Studien zu ihrem jüdischen Hintergrund (ANTZ 2), Berlin 1988, 11-58; Lohfink N., Psalmen im Neuen Testament. Die Lieder in der Kindheitsgeschichte bei Lukas, in: Seybold K./Zenger E. (Hg.), Neue Wege der Psalmenforschung (FS W. Beyerlin), Freiburg/Basel/Wien 1994, 105-125, sieht die Hirtenperikope eingebettet in eine "dichtgefüllte und von allen Hauptmotiven der alttestamentlichen Erwartung strotzende Messianologie" (122).

⁴⁶ S. Anm. 11.

⁴⁷ Vgl. die bündige Darstellung des zugrundeliegenden Problems bei Bovon, Evangelium 118, mit der Schlußfolgerung: "Zugleich richtet sich die Polemik des Lukas mit dem Hinweis auf den Gehorsam Josefs und Marias gegen zelotische Bewegungen. Lukas spielt also nicht eine politische Theologie gegen eine andere aus. Das Evangelium ist Kritik der Herrscher- wie der Zelotenideologie" (118).

gie?⁴⁸ Wie haben die wohl jüdischen und hellenistischen Adressaten des Lk die einzelnen Leerstellen aufgefüllt und für sich vereindeutigt?

Wenn Lk seinen Text als "Handlung in Situation" versteht, dann müssen für die Eruiierung der Lk Intention folgende Aspekte berücksichtigt werden:

1. Der Text des Lk dokumentiert eine ganz konkrete Situation, aus der heraus und in die hinein Lk schreibt. Bedeutung und Pointe des Textes haben folglich konstitutiv mit dieser Situation zu tun. Wir müssen deshalb fragen: Welche Situation ist verantwortlich für die Hirtenszene in Lk 2,8-20?

2. Der Text des Lk in seiner uns vorliegenden Endgestalt ist ein von Lk so beabsichtigtes Ganzes. Als Abschnitt eines umfassenden Werkes wird seine Bedeutung und Aussage bedingt durch den engeren und weiteren Kontext dieses Gesamtwerkes. Wir müssen deshalb fragen: Welche Absichten verfolgt das Lk Doppelwerk (Ev; Apg)?⁴⁹ Welches sind die entscheidenden Eckwerte der Lk Theologie?

3. Der Text des Lk besitzt ein ganz bestimmtes Wirkungspotential. Mit Hilfe inhaltlicher und formaler Elemente will Lk bei seinen Lesern bzw. Hörern etwas bewirken. Wir müssen deshalb fragen: Liegt eine besondere Sprachwelt vor? In welcher literarischen Geschichte steht Lk dabei? Wird eine spezielle Vorstellungswelt dadurch aktiviert? Welche spezielle Struktur und Form zeigt der Text? Mit welchen Lesesignalen also wird der Leser bzw. Hörer gesteuert?

IV. Textanalyse: Zur ursprünglichen Bedeutung des Textes Lk 2,8-20

1. Der historische Kontext

Was den ersten Aspekt anbelangt, die historische Situation, so gilt als weitgehend anerkannte Vermutung: Lk hat nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels für eine Gemeinde geschrieben, die aus Heidenchristen und Judenchristen bestand. In ihr war

⁴⁸ Vgl. Radl, Ursprung 198, mit Verweis auf die Opposition des Propheten Micha gegen Jerusalem: "Bedenkt man, daß in der biblischen Tradition mit 'Stadt Davids' eigentlich Jerusalem gemeint ist (2 Sam 5,7.9; 6,10.12.16 u.ö.), könnte man eher einen Affront gegen Jerusalem impliziert sehen ...".

⁴⁹ Eine "ständig zunehmende Konzentration auf das Gesamtverständnis des lukianischen Doppelwerkes" diagnostizierte schon vor mehr als 20 Jahren Minear P.S., Die Funktion der Kindheitsgeschichten im Werk des Lukas, in: Braumann G. (Hg.), Das Lukas-Evangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung (WdF 280), Darmstadt 1974, 204-235, hier 204.

es zu wohl heftigen theologischen Kontroversen und pastoralen Schwierigkeiten gekommen - zum einen infolge des Zerbrechens des biblischen Israels mit der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, zum anderen auf Grund der unterschiedlichen religiösen und weltanschaulichen Herkunft der Gemeindemitglieder. In Frage stand, ob die biblischen Traditionen Israels nach dem als Desavouierung jeglichen jüdischen Heilsanspruches verstandenen Untergang des Tempels überhaupt noch eine Rolle spielen dürfen für eine christliche Gemeinde. In dieser Situation ist es das Ziel des Lk, einen Ausgleich zu schaffen zwischen den Gruppen ehemaliger Juden und Heiden, d.h. auf eine tolerante und solidarische Gemeinde aus Judenchristen und Heidenchristen hinzuarbeiten. Das Selbstverständnis einer christlichen Gemeinde soll sich darin zeigen, daß sie den ursprünglichen Sinn der Hoffnung Israels verkündigt und lebt.⁵⁰

2. Der literarische Kontext

2.1. Der weitere Kontext von Lk 2,8-20

Diese Vermutung beruht auf einer Beobachtung im weiteren literarischen Kontext von Evangelium und Apg. Das Lk Doppelwerk läßt eine auffallend deutliche Orientierung an biblisch-jüdischen Vorstellungen und Überzeugungen erkennen. Auffallend ist der häufige Rekurs auf David: Von den 59 Stellen, an denen er im NT erwähnt wird, entfallen auf das Lk Doppelwerk allein 24.⁵¹ Auffallend ist ferner die Bedeutung der Schriften: Vorbildlich ist die Haltung der Juden in Beröa, die "täglich die Schriften befragen", ob sich das, was Paulus ihnen verkündigt, "auch so verhält" (Apg 17,11).

⁵⁰ Stellvertretend sei verwiesen auf *Gräßer E.*, Die Parusieverzögerung in der Apostelgeschichte, in: *Kremer J.* (Hg.), *Les Actes des Apôtres. Traditions, rédaction, théologie* (BETHL 48), Leuven 1979, 99-127: "Die neuere Acta-Forschung weiß, daß tatsächlich 'Israel' der Schlüssel zum Verständnis von Plan, geschichtlichem Standort und Theologie des Lukas ist" (123). Neben der grundlegenden Arbeit von *Klinghardt M.*, *Gesetz und Volk Gottes. Das lukanische Verständnis des Gesetzes nach Herkunft, Funktion und seinem Ort in der Geschichte des Urchristentums* (WUNT 32), Tübingen 1988, vgl. *Berger*, *Theologiegeschichte* 697-707; *Bergholz Th.*, *Der Aufbau des lukanischen Doppelwerkes* (EHS.T 545), Frankfurt a.M. 1995; die einzelnen Beiträge in: *Bussmann C./Rebell W.* (Hg.), *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas* (FS G. Schneider), Freiburg 1991; *Ravens D.*, *Luke and the Restoration of Israel* (JSNT.S 119), Sheffield 1995; zuletzt mit neueren Literaturverweisen *Kampling R.*, *Erinnernder Anfang. Eine bibeltheologische Besinnung zur Relevanz der lukanischen Kirchenkonzeption für eine christliche Israeltheologie*, in: *Kampling R./Söding Th.* (Hg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments* (FS K. Kertelge), Freiburg/Basel/Wien 1996, 139-160.

⁵¹ Lk 1,27.32.69; 2,4[2].11; 3,31; 6,3; 18,38.39; 20,41.42.44; Apg 1,16; 2,25.29.34; 4,25; 7,45; 13,22[2].34.36; 15,16.

Als Aussage-Tenor ergibt sich von diesen Beobachtungen her für das 1k Doppelwerk: Gott ist dem erwählten Gottesvolk Israel treu, indem er es erneuert in der christlichen Gemeinde. Die Christuskgläubigen, sagt Lk, stellen das wiederaufgebaute Zelt Davids dar (Apg 15,16-18). Das alte Israel besteht als das entzeitliche, verheißene Israel in der Kirche, dem "(Bundes-)Volk aus den Völkern" (Apg 15,14) weiter. Die Verheißung Israels erfüllt sich in der Geschichte der Kirche.⁵²

Als ein Lesesignal auf der Ebene des weiteren literarischen Kontextes von Lk 2,8-20 hat folglich zu gelten: Im wiederaufgebauten Zelt Davids, also in der christlichen Gemeinde, realisiert sich die messianische Hoffnung der Juden.⁵³

2.2. Der engere Kontext von Lk 2,8-20

Was den engeren literarischen Kontext unserer Hirtenszene anbelangt, so ist insbesondere zu berücksichtigen, daß sie einen Teil der 1k Vorgeschichte, des 1k Prologs darstellt. Formkritisch gesehen haben die Geschichten dieses Prologs die Funktion, den Anfang Jesu zu deuten. In bezeichnenden Episoden wird von der Herkunft, der Geburt und der Eigenart des Messias Jesus erzählt. Ziel ist es, die Bedeutung und Größe Jesu bereits in seiner Kindheit sichtbar werden zu lassen.⁵⁴

Auffallend an diesen Prolog-Geschichten ist nun aber die Art und Weise, wie Lk ihre Form und ihren Inhalt gestaltet: Es herrschen ein ausgesprochen semitisierend-

⁵² Nach *Berger*, Theologiegeschichte zeigt sich die 1k Ekklesia-Vorstellung im "genuin jüdischen Charakter des Christentums" (608), der sich u.a. in "Kontinuitätssymbole(n)" (700) dokumentiert und letztendlich auf eine "Universalisierung des Judentums" (706) hinausläuft.

⁵³ Vgl. *Radl W.*, Rettung in Israel, in: *Bussmann/Rebell*, Treue, 43-60, bes. 56. Nach *Minear*, Funktion, läßt sich das 1k Werk kennzeichnen als "eine gewaltige Sammlung von Zeugnissen für diese Erneuerung, das seinen Lesern ins Gedächtnis ruft, daß sie im Wirkungskreis der Verheißung leben, als erwählte Erben der Hoffnung Israels" (219).

⁵⁴ Zur Gattungsfrage vgl. zuletzt die Darstellung der Diskussion bei *Radl*, Ursprung 35-43, mit dem Restümee: "Es dürfte überhaupt schwierig sein, unsere Erzählungen insgesamt mit Hilfe vorgegebener Gattungen eindeutig zu bestimmen. Da sie im Dienste des Christusbekenntnisses stehen, hat man sie der 'homologetischen ... Geschichtsschreibung' zugeordnet oder auch 'homologetische Geschichten' genannt. Im Blick auf die Verbindungen der Texte der antiken Enkomiaistik und Biographie, ihren Prologcharakter sowie Stellenwert und Funktion der darin enthaltenen offenbarenden Reden, Lieder und Dialoge könnte man vielleicht auch von Offenbarungserzählungen um Geburt und Kindheit von Heilsbringern sprechen" (43). Einen ausführlichen Überblick zur Forschungsgeschichte Lk 1-2 findet sich ebd. 11-65.

biblischer Ton und Stil.⁵⁵ Im Vordergrund stehen dabei biblische Messias-Verheißungen und neben der Täufer-Jesus-"Synopse" insbesondere der Rekurs auf David, der in 1,26-2,20 allein sechsmal genannt wird. Zu diesem judaisierenden Tenor gehört z.B. auch, daß Lk in seine Erzählungen Psalmen aufnimmt, und vor allem, wie er sie einbaut. Nach *Lohfink*⁵⁶ greift er die biblische Praxis auf, Psalmen miteinander zu verketten und sie als Kommentierungen der Geschehnisse in den Erzählkontext einzufügen. An den vier Hymnen seines Evangelien-Prologs läßt sich dies deutlich erkennen: Das Magnifikat der Maria (1,46-55), das Benediktus des Zacharias (1,68-79), das Gloria der Engel (2,14) und das Nunc dimittis des Simeon (2,29-32) bauen sowohl lexemisch als auch semantisch aufeinander auf, wobei sie gleichzeitig einander inhaltlich fortführen. Sie kommentieren das jeweils Erzählte und decken dabei die tiefere Bedeutung des Erzählten auf. So erweisen sich die jeweiligen Sprecher der Hymnen als prophetisch inspirierte Sänger. Sie deuten das Geschehen im Rahmen der biblischen Messiaserwartung, wobei sie in prophetischer Tradition das Handeln Gottes universalistisch über das alte Israel hinausgehen lassen.

Als Lesesignal auf der Ebene des engeren Kontextes von Lk 2,8-20 haben folglich zu gelten:

1. Als Prolog thematisieren die Eingangskapitel des LkEv die Bedeutung des Messias Jesus. 2. Der semitisierend-biblische Ton und Stil macht den Adressaten die messianische Verheißung regelrecht sinnlich wahrnehmbar. 3. Der prophetische Tenor beinhaltet und erzeugt den Eindruck, daß sowohl der Autor Lk als auch das, was er zu sagen hat, inspiriert sind, geistgewirkt.

3. Das Text-Gefüge Lk 2,8-20

3.1. Text-Geschichte

Zur literarischen Geschichte, in der Lk steht, zum diachronen Moment also der Lk Weihnachtsgeschichte, liegt jetzt mit *W. Radls* Monographie zu Lk 1-2 ein aktueller Forschungsstand und eine umfassende, klassische Bearbeitung der Text-Geschichte vor.⁵⁷ Das Zusammenspiel von Tradition und Redaktion gestaltet sich demnach für

⁵⁵ Vgl. *Aus*, Weihnachtsgeschichte; *Bovon*, Evangelium 115; *Lohfink*, Psalmen; *Pesch*, Weihnachtsevangeliem 99; *Schürmann, H.*, Das Lukasevangelium I. Kap. 1,1-9,50 (HThK III/1), Freiburg/Basel/Wien 41985, 118f.

⁵⁶ *Lohfink*, Psalmen.

⁵⁷ *Radl*, Ursprung 140-202.

unsere Hirtenperikope folgendermaßen: Die traditionelle Erzählung⁵⁸ umfaßte im wesentlichen die Verse 8-14.16f. Gattungsmäßig handelte es sich bei ihr um eine Offenbarungserzählung. Sie knüpfte an die Davidstradition an (1 Sam 16,1-13; 17,15.18.34-36; Ps 78,70-72). Ihre Aussageabsicht bestand in der Verkündigung der Ankunft des davidischen Messias in der Geburt Jesu. Auf Lk Redaktion⁵⁹ gehen die Verse 1-7.15.18-20 sowie die Erweiterungen von Vers 11 durch σωτήρ und κύριος zurück. Dadurch verändert sich der "Gesamtcharakter" des Textes: Mit der Thematisierung weltgeschichtlicher und familiärer Daten rückt ein biographisches Moment in den Vordergrund. Gleichzeitig kommt damit ein oppositionelles Moment zum Tragen in den Gegensätzen Kaiser - Kind und Betlehem - Jerusalem. Ein christologisches Moment zeigt sich in den Hinzufügungen in Vers 11, wird dieser dadurch doch "zu einem vollständigen Christusbekenntnis aus(ge)baut". Schließlich kommt in der Stilisierung der Hirten und Marias zu Vorbildern noch ein paränetisches Moment zum Tragen.

Alle diese vier innovativen Momente gegenüber der Lk vorliegenden Tradition ließen sich als Leseanweisungen des Autors verstehen. Nicht zuletzt wegen des einschränkend-resümierenden Vorbehalts aber, "daß schon die Herausschälung dieser Tradition selbst, also der unmittelbar vorl. Erzählung, an manchen Stellen hypothetisch ist",⁶⁰ muß die redaktionell fundierte Leseregie mit dem Befund der synchronen Textbetrachtung zusammengesehen werden.

3.2. Aufbau

Zunächst gilt es zu beachten, daß Lk 2,1-20 erzähltechnisch gesehen eine Erzähleinheit bildet. Die Verse 1-7 fungieren dabei als eine Art Einleitung. In ihnen werden die wichtigsten Angaben zu den Personen und den Umständen des Geburtsgeschehens gemacht. In den Versen 8-20, dem Hauptteil, wird auf die Angaben über die Eltern, den Geburtsort und den Aufbewahrungsort des Neugeborenen zurückgegriffen. Handlungsträger sind jetzt aber Hirten und Engel. Die Engel verkünden und deuten das Geburtsgeschehen, die Hirten verifizieren Verkündigung und Deutung.

⁵⁸ Vgl. ebd. 181-193.

⁵⁹ Vgl. ebd. 193-202.

⁶⁰ Ebd. 193.

3.3. Struktur

Sodann ist zu berücksichtigen, daß von der Erzählstruktur her das Wickelkind⁶¹ im Futtertrog zweimal in den Mittelpunkt des Geschehens rückt. In einem ersten Anlauf (VV 1-7) wird der Blick des Betrachters vom Weltreich des Kaisers Augustus über die römische Provinz Syrien und Judäa auf die Davidsstadt Betlehem gelenkt, um schließlich auf dem Kind in der Krippe zu landen. In einem zweiten Durchgang (VV 8-20) findet sowohl der Gang der Erzählung als auch ihre Aussage ihr Ziel wiederum im Krippenkind: Es ist Zeichen der Frohbotschaft des Engels (V 12). Und es ist damit Orientierungs- und Zielpunkt für das Tun der Hirten (VV 15f.).⁶²

Die Hirten erweisen sich in dieser Struktur als die Hauptpersonen auf der erzählten Ebene. Pointiert heißt es zu Beginn dieses zweiten Erzählteils: "Und Hirten waren in dieser Gegend". Die Erzählung endet mit ihrem Gotteslob und ihrer Heimkehr.

3.4. Formkritik

Zu beachten gilt es des weiteren, daß sich unsere Hirtenerzählung in ihrem vollen Umfang durchaus als formale Einheit verstehen läßt. D. Zeller hat plausible Gründe angeführt dafür, daß der Textcharakter der Verse 8-20 nicht erst redaktionskritisch purgiert werden muß, um formgeschichtlich eingeordnet werden zu können. Als kohärente Einheit gehört danach der 1k Hirtentext zur Gattung der Geburtsverkündigung.⁶³ Diese Gattung hat folgende Kennzeichen: Geburt des Kindes; übernatürliche Boten (Engel); Verkündigung der Geburt ("Es ist geboren" + Dativ + Qualifikation des Subjekts); Adressaten, die außerhalb der Familie stehen (Hirten); beglaubigendes Zeichen (Wickelkind in der Krippe); Freude der himmlischen Mächte (Gloria); Verifikation der Frohbotschaft mit Hilfe des Zeichens; freudige Reaktion und Rückkehr der Adressaten. Den Kernsatz dieser Gattung bildet in unserem Fall die Frohbotschaft in V 11: Es ist geboren - euch - heute - der Retter/Christus/Herr - in der Stadt Davids.

Das Besondere in unserer Geburtsverkündigung ist sagesehen neben der Frohbotschaft von der Erfüllung messianischer Verheißung die Adressatenschaft der Hirten

⁶¹ Zur Frage, welche Assoziationen die "Windeln" bei den Adressaten des Lk möglicherweise hervorgerufen haben, vgl. zuletzt die religionsgeschichtlichen Beobachtungen bei Kügler J., Die Windeln Jesu als Zeichen. Religionsgeschichtliche Bemerkungen zu ΣΠΑΡΓΑΝΟΩ in Lk 2, in: BN 77, 1995, 20-28; ders., Die Windeln Jesu (Lk2) - Nachtrag. Zum Gebrauch von ΣΠΑΡΓΑΝΟΩ bei Philo von Alexandrien, in: BN 81, 1996, 8-14.

⁶² Vgl. Frankemölle, Frieden 86-88.

⁶³ Vgl. Zeller, Geburtsankündigung 104-134.

und die Zeichenfunktion des Krippenkindes. Das bedeutet gleichzeitig, daß sich der hypothetische Charakter der redaktionskritisch zu erhebenden, innovativen Ik Momente verstärkt, zumal auch die Ausdrücke "Retter" und "Herr" in V 11 durchaus nicht als Ik Pointierungen, schon gar nicht in Opposition zum römischen Kaiser, verstanden werden müssen.⁶⁴

Aufbau, Struktur und Formgeschichte von Lk 2,8-20 beinhalten folglich als Lesesignale das Hirtenmilieu und den Futtertrog. Beide unterstreichen die charakteristische Bedeutung des neugeborenen messianischen Retters. Die vorangestellten Verse 1-7 führen und lenken in enkomiaistisch-biographischer Intention den Leserblick auf dieses Heilsgeschehen im davidischen Betlehem.

3.5. Wirkungskritik

Nicht zuletzt auf dem Hintergrund der bisher aufgezeigten Leserlenkung läßt sich die Wirkungsdimension unseres Hirten-Textes an weiteren Lesesignalen festmachen:

1. Die "Stadt Davids" wird mit Betlehem identifiziert. Dies muß auffallen, weil es dem atl und dem damaligen Sprachgebrauch zuwiderläuft, wonach "Stadt Davids" der Berg Zion bzw. Jerusalem als die Residenz des Königs David bezeichnet.⁶⁵

2. muß dementsprechend auffallen, daß der "Sohn Davids" in Betlehem geboren wird, und dort wiederum im Hirtenmilieu.

3. fallen die Hirten auf. Sie, die auf Grund ihres Offenbarungswissens den "Davidssohn" identifizieren, unterstreichen einerseits die Überzeugung des davidischen Messianismus. Andererseits brechen sie diese Überzeugung in ihrer zeitgenössisch-ideologischen Form auf. Denn das Geschehen um die Geburt Jesu wird ganz im Sinne des Propheten Micha (5,1; vgl. Mt 2,6) in ein Licht getaucht, das Erinnerungen weckt an das Milieu, in dem David selbst geboren und aus dem heraus er zum König berufen worden war.

4. muß auffallen die Identifikation des Messias mit einem Wickelkind im Futtertrog - eine Vorstellung, die in krasssem Kontrast steht zu den verbreiteten jüdischen Erwartungen über das Kommen des Messias.⁶⁶

⁶⁴ Vgl. ebd. 128f. An Ik Redaktion verbliebe dann lediglich die Voranstellung der Verse 1-7. Das biographische Interesse, das darin zum Ausdruck kommt, liegt ganz auf der "historiographischen" Linie des Lk (vgl. 1,1-4) und im Rahmen einer "enkomiaistische(n) Biographie" (ebd. 63).

⁶⁵ Vgl. u.a. *Vögtle*, Weihnachten 26.

4. Die ursprüngliche Bedeutung von Lk 2,8-20

Nach den oben genannten Gründen geben die eruierten Lesesignale den Ausschlag für die Beantwortung der Frage nach der ursprünglichen Bedeutung der 1k Hirten-erzählung. Aus ihrer Zusammenschau ergibt sich: Die Gemeinde der Christusgläubigen ist das eigentliche Israel, und zwar als das wiederaufgebaute Zelt Davids. Möglich wurde dieser Neu-Anfang durch die Geburt des lange verheißenen Retters, des davidischen Messias in der Person des Nazareners Jesus. In ihm restauriert der Geist Gottes nicht einfach das alte Israel, stellt nicht bloß das alte davidische Reich wieder her. Die Herrschaft Davids ersteht vielmehr neu im neugeschaffenen "(Bundes)Volk aus den Völkern" (Apg 15,14). Der Messias Jesus erweist sich nicht bloß als einer der Söhne aus der Davidsdynastie, er erweist sich als der neue David. Als anti-typischer⁶⁷ aber ist der neue David ein anderer David. Die Geschichte des Volkes Gottes geht weiter in "überbietende(r) Fortsetzung und Erneuerung".⁶⁸

V. Textauslegung: Zum heutigen Sinn von Lk 2,8-20

Geht man davon aus, daß Maßstab einer aktualisierenden Text-Applikation neben der Situation des heutigen Adressaten die Bedeutung sein muß, die der Text für die ursprünglichen Adressaten hatte, dann liegt die Vorstellung von Jesus als dem neuen, anderen David quer zu nahezu allen gängigen, oben aufgezählten Erklärungs- und Auslegungsvorschlägen der 1k Hirtengeschichte (s. Punkt I.). Indem die üblichen Applikationsmuster die Fremdheit der ursprünglichen Textintention überspringen, erweisen sie sich als mehr oder weniger inadäquate Verstehensversuche der 1k Aussageabsicht. Deren Sperrigkeit zeigt sich im zumeist verständnislosen Staunen, die sie bei Studierenden wie in der biblischen Erwachsenenbildung hervorruft. Daß das Weihnachtsevangeliem nichts weiter vermitteln wolle als den "neuen David" Jesus, wirkt doch ziemlich fremd. Ist es zu fremd für uns?

Am ehesten kann vielleicht ein Kind, das sich in die Geschichte vom jungen David und dem Riesen Goliath hineinziehen läßt, die Vorstellung "neuer David" mit Sinn

⁶⁶ Vgl. *Kirchschläger*, Geburt 334, mit Verweis auf 1 QS IX 10-11; 1 QSa II 12; PsSal 17; 18,6-8; TestLev.

⁶⁷ Zur Anti-Typologie David - Jesus vgl. *Löning*, Gottesbild 98.115.

⁶⁸ So in anderem Zusammenhang *Berger*, Theologiegeschichte 266.

füllen. Ist das aber der Sinn, den die Vorstellung "neuer David" für Lk hatte? Ist die Lk-Vorstellung vielleicht die Antwort auf eine Frage, die wir heute nicht mehr stellen?

Was also tun mit unserer weihnachtlichen Hirtenperikope? Sie als unzeitgemäße vergessen? Sie trotz allem wie gewohnt verstehen, in dem Glanz und der Idylle von Weihnachten? Ihre Fremdheit überspringen und einfach Assoziationen wach werden lassen, je nach Vorverständnis, je nach Belieben? Oder ihre Fremdheit doch ernstnehmen und den Text so aus einem gewissen Abstand in den Blick bekommen, ihn neu lesen- und höre(n)lernen, also in echten Dialog mit ihm treten, und gerade so Neues an ihm erkennen und erst so ihn wirklich verstehen?

Es kommt darauf an, was ich will. Will ich meine Situation durch biblische Erfahrung erhellen lassen, muß ich jedenfalls die ursprüngliche Bedeutung des Textes ernstnehmen. Und natürlich auch meine Situation. Und für die Sinnerschließung heute gilt das Gleiche wie für die Sinnerschließung der ersten Adressaten: Im Dialog zwischen meiner Situation und dem Text entsteht Sinn, beginnt der Text zu wirken. D.h. *mir* geht die Pointe des Textes auf. Was mir aber zur Pointe wird, hängt letztlich davon ab, mit welchen Erfahrungen ich an der ursprünglichen Textbedeutung anknüpfe. Wie aber soll ich an einer mir fremden Bedeutung anknüpfen können?

Am einfachsten gelingt dies noch auf der streng theologischen Ebene. So schlugen Studierende die Anknüpfungspunkte vor: Jesus, ein neuer, ein anderer König - der ganz andere König! Jesus, nicht einfach ein Davidsohn, sondern *der* Sohn, nämlich der erwählte Sohn, der Sohn Gottes! Jesus, der Herr des neuen Gottes-Volkes, der neue Herr, der in Frieden, mit Liebe ein neues Menschsein ermöglicht! In der bibelwissenschaftlichen Literatur findet man den Lk-heilsgeschichtlichen Aspekt angemahnt, "daß Israel der Kirche nie gleichgültig sein und dem Vergessen anheimgegeben sein darf, wenn sie denn nicht sich selbst und ihren Anfang vergessen will".⁶⁹

⁶⁹ *Kampling*, Anfang 159, mit Verweis auf die Holocaust-Erfahrung. Eindringlich plädiert *Kampling* für den interreligiösen Dialog, wofür er als "geeignete(n) Anknüpfungspunkt" ausmacht, "daß die Kirche, indem sie das Verhältnis zu Israel reflektiert, gewahrt wird, daß sie ihre eigenen Wurzeln bedenkt und ihre eigene Identität besser zu verstehen lernt. Indem die Kirche auf Israel blickt, erblickt sie auch ihr eigenes Fundament und die bleibende Verwiesenheit auf Israel. So wie Lukas seine Leser in die Schule der Erinnerung führte, so tritt die Kirche durch den Dialog mit dem Judentum in die Erinnerung der eigenen Geschichte ein und vermag Gemeinsamkeiten zu entdecken, die Kirche und Israel unverzichtbar sind, wobei das Bekenntnis zu dem einen wahren Gott sicherlich das Zentrum bildet, zu dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der nach Glauben und Bekenntnis der Christen der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist" (158).

Sieht man genauer hin und bleibt nicht am Buchstaben des Textes kleben, dann zeigt die Vorstellung von Jesus als neuem David auch abseits des streng theologischen Rahmens eine Vielzahl von Bedeutungsnuancen. Je nach individueller Erfahrung eröffnen sie Anknüpfungsmöglichkeiten.

Ein gewichtiger Aspekt der Bedeutung unseres Textes könnte beispielsweise auf der Überzeugung liegen: In Jesus hat Gott neu begonnen - und gerade so die messianische Verheißung der Alten erfüllt. Wahrheit, Echtheit, Authentizität gibt es nur im Wandel, durch Veränderung. Wahre Kontinuität besteht nicht in der bruchlosen Anknüpfung an das Alte, sondern in der produktiven Aufnahme der Traditionen.⁷⁰ Ein anderer Aspekt der Bedeutung könnte sich zeigen, wenn man die gehörige Portion Ideologiekritik berücksichtigt, die die Betlehem-Botschaft des Lk impliziert. Im Kontext des semitisierend-biblischen Tenors und des prophetischen Impetus des Lk Prologs erinnert sie an die Botschaft der Propheten: an ihre Kritik kultischer und rechtgläubiger Selbstsicherheit und an ihre Verheißung des Neu-Anfangs, daß es sein wird wie in den Tagen der Vorzeit (Amos 9,11), im Milieu umherziehender Hirten, den Tagen der ersten Liebe, den Tagen ohne Baale (vgl. Hosea 2,16-25; 11,1-11). Ein weiterer Aspekt der Textbedeutung könnte in der "gottlosen" Paradoxie liegen, daß Gott irdisch konkret wird, konkret im banalen Alltag, im vernünftigen alltäglichen Gottesdienst des Leibes, wie Paulus ermuntert (vgl. Röm 12,1).⁷¹

Sinn, hielten wir eingangs fest, entsteht dann, wenn der Rezipient die Fremdheit eines Textes wahrnimmt, sich produktiv auf den Text und seine Bedeutungsnuancen einläßt und so neu versteht. Sinnvolles Verstehen kann kein Außenstehender übernehmen. Es ist Tat des einzelnen Hörers und Lesers.

⁷⁰ Vgl. oben Anm. 67.

⁷¹ Nach *Berger*, Theologiegeschichte 707, steht hinter der "optimistische(n) Vorsehungsgeschichte" des Lk Doppelwerkes die Überzeugung: "Das Geheimnis ist immer die Konkretion".